50e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 33 17 AOUT 1933

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A deux reprises, je crois, l'*Ami* a déclaré brièvement que l'on ne pouvait pas faire dire pour soi des messes de son vivant avec l'intention que le fruit satisfactoire en soit réservé pour n'être appliqué qu'après la mort. C'est ce que j'ai affirmé également à une paroissienne qui me consultait. Mais elle m'a apporté triomphalement l'imprimé ci-joint, publié à Paris, avec « permission de l'Ordinaire. »

Il semble étrange que sur une pareille question la doctrine soit si flottante. L'*Ami* consentirait-il à nous donner, une bonne fois, son opinion motivée ?

R. — Voici tout d'abord les textes auxquels fait allusion notre correspondant ; ils sont extraits d'un petit tract intitulé : *Avantages de faire célébrer des Messes de son vivant.*

« On ignore dans quelle mesure les peines du Purgatoire sont remises par la célébration de la Messe. Mais une chose certaine, c'est qu'une Messe dite de notre vivant nous sera plus profitable que si on l'offrait à notre intention après la mort... « *Une seule messe,* écrit S. Anselme, célébrée pendant la vie est plus avantageuse *qu'un grand nombre* offertes après la mort. »

En voici les principales raisons. La première est que le *mérite* qu'on peut gagner en faisant offrir une ou plusieurs messes n'existe plus pour l'âme en Purgatoire : le temps du mérite est passé pour elle. — Une seconde, c'est que *les messes dites de notre vivant abrègent par anticipation la durée de notre purgatoire et en adoucissent l'intensité,* si bien qu'*il vaut mieux que les messes nous attendent dans l'autre vie* que de les y attendre nous-mêmes. C'est un capital mis en sûreté et dont les rentes sont éternelles. »

Le passage souligné est celui qui a étonné notre correspondant et motivé sa consultation. Voici notre réponse, en trois points.

I. — En premier lieu, le bref *Sodalitatem* de Benoît XV, du 31 mai 1921, sur lequel l'auteur du tract semble s'appuyer pour justifier toutes ses assertions, ne renferme rien qui autorise à penser que le fruit satisfactoire du saint sacrifice resterait en suspens pour être appliqué seulement après la mort.

Il ne sera pas inutile de reproduire le texte de ce bref pontifical. Nous en prenons la traduction française dans l'édition officielle des *Lettres et Brefs des Souverains Pontifes en faveur de l'Association de N.-D. de la Bonne Mort,* publiée par la Direction de l'Association, à Rome, avec l'*Imprimatur* du Vice-Gérant de Rome :

« Il faut reconnaître à l'Association de N.-D. de la Bonne Mort le grand mérite, entre beaucoup d'autres, de rappeler aux hommes, en vertu même de sa fin, le moment suprême de la vie où se joue le sort éternel de l'âme, et de chercher toujours à les persuader que la persévérance dans la grâce de Dieu jusqu'à la mort est une chose difficile et de la plus grande importance. En effet, *si,* comme l'enseigne le Concile de Trente, *nous devons tous mettre et placer notre plus ferme espérance dans le secours de Dieu, cependant nous ne pouvons nous promettre rien d'assuré ni d'absolument certain,* et c'est pourquoi l'Apôtre S. Paul témoigne que nous devons opérer notre salut avec crainte et tremblement.

Toutefois, s'il ne nous est pas possible de mériter en rigueur de droit le *grand don* de la persévérance finale et de la sainte mort dans le baiser du Christ, parce que c'est un don essentiellement gratuit, *nous pouvons* néanmoins, au témoignage de S. Augustin, l'acquérir *par nos supplications...*

Les prières, à dire vrai, ont d'autant plus d'efficacité pour obtenir une grâce si précieuse que leur excellence est plus grande ; or, les supplications que le Christ, Prêtre et Médiateur, présente à son Père dans l'auguste sacrifice de la messe sont parfaites sous tout rapport, toujours agréées et, dès lors, assurées d'une efficacité qu'aucune autre ne saurait égaler.

Pourquoi donc les fidèles qui veulent s'assurer une mort précieuse en toute garantie ne font-ils pas célébrer le saint sacrifice à cette intention ? Car le Christ, à l'autel, est *toujours vivant pour y intercéder en notre faveur ;* il y a constitué *un trône de grâce dont nous pouvons approcher avec l'assurance d'y obtenir miséricorde et d'y trouver le bienfait d'un secours opportun.*

En effet, d'après le Concile de Trente, *l'offrande du saint sacrifice, en apaisant la justice divine, procure la grâce, inspire l'esprit de pénitence, obtient le pardon des fautes même les plus graves* et acquitte les peines temporelles dues aux péchés non expiés, grâce au trésor surabondant des satisfactions du Christ où elle puise le prix nécessaire à l'acquit de toutes ces dettes ; en outre, cette sainte offrande peut obtenir et assurer à l'âme tous les secours nécessaires et opportuns, non seulement pour éviter le péché et se purifier de ceux qu'elle a commis, mais encore pour persévérer dans la grâce et dans l'amitié de Dieu et mourir de la mort des justes.

Mais ici une considération importante doit être faite : *les fruits du sacrifice de la messe sont d'une bien plus grande efficacité pendant la vie qu'après la mort,* car l'application qui en est faite aux vivants bien intentionnés et bien disposés est *plus directe, plus certaine et plus abondante ;* en conséquence, la messe, avec la vertu de nous assurer la grâce de la persévérance finale, a encore celle de nous offrir, dès cette vie, le moyen

efficace d'apaiser la justice de Dieu, et d'acquitter, sinon la totalité, au moins une part considérable des peines réservées au feu du Purgatoire.

Un très grand nombre d'hommes, oublieux et ingrats, négligent malheureusement de faire célébrer le saint sacrifice de la messe pour le repos éternel des personnes qui leur furent très chères ; mais un bien plus grand nombre encore, au grand préjudice de leurs intérêts spirituels, ignorent que *ce sacrifice leur serait d'un bien plus grand profit, si, de leur vivant, ils le faisaient offrir pour eux*, au lieu de laisser à leurs héritiers, à leurs proches ou à leurs amis, le soin de le faire célébrer pour le soulagement de leurs âmes après leur mort. »

Dans ce bref, Benoît XV, comme nous l'avons déjà fait observer en 1924 (p. 265), se propose d'accorder des indulgences à l'Association pieuse de N.-D. de la Bonne Mort de Tinchebray, pour la récitation d'une prière qu'il approuve et pour la célébration de la messe à l'intention d'obtenir une bonne mort pour soi et pour les autres, selon le but de l'Association.

Ce but, disions-nous en 1924, détermine naturellement le contenu du bref, qui roule tout entier sur les précieux avantages que présentent, pour tous les fidèles chrétiens, le souvenir habituel de la mort, le désir de la rendre bonne, la prière faite à cette intention, et surtout l'efficacité toute particulière du saint sacrifice pour obtenir cette grâce la plus précieuse de toutes, en même temps que la remise des peines temporelles qui peuvent rester à solder, le péché une fois pardonné.

Et à ce sujet, dans le passage que nous en avons détaché, le bref fait ressortir tout particulièrement les avantages que les vivants peuvent retirer de l'oblation du saint sacrifice offert dans le but d'obtenir la grâce d'une bonne mort et de s'y préparer, car les fruits du saint sacrifice offert pour les vivants sont plus abondants que ceux qu'il leur procurerait après leur mort.

Mais il ne suit nullement du texte de Benoît XV que l'on puisse faire célébrer des messes de son vivant, *avec l'intention que le fruit n'en soit appliqué qu'après la mort*. « Rien ne nous autorise à penser, écrivions-nous en 1924 (p. 266), que le fruit du saint sacrifice puisse rester ainsi *en suspens*. Loin de là ! et, par conséquent, ce serait un calcul peu sage, et plus condamnable encore que l'insouciance blâmée par Benoît XV, d'employer un tel moyen pour s'assurer des satisfactions après la mort. » Quand le pape déclare que « la messe, avec la vertu de nous assurer la grâce de la persévérance finale, a encore celle de nous offrir, dès cette vie, le moyen efficace d'apaiser la justice de Dieu et d'acquitter, sinon la totalité, au moins une part considérable des peines réservées au feu du Purgatoire », il s'agit, de toute évidence et conformément aux principes de la saine théologie, de l'expiation due aux péchés *déjà pardonnés* et par conséquent *appartenant à la vie passée*. On ne saurait concevoir que Dieu, prévoyant un avenir plus ou moins troublé pour celui qui fait offrir, à son intention personnelle, le sacrifice eucharistique, suspende les effets de la messe et en reporte l'application au moment où l'âme entrera au purgatoire.

Et pourtant c'est bien là, semble-t-il, ce que laisse entendre le tract incriminé : « Les messes dites de notre vivant *abrègent* PAR ANTICIPATION *la durée de notre Purgatoire* et en adoucissent l'intensité, si bien qu'il vaut mieux que *les messes nous attendent dans l'autre vie que de les y attendre nous-mêmes*. » Sans doute, il est possible de donner à cette assertion un sens acceptable, en envisageant uniquement — comme on le dira tout à l'heure — le fruit impétratoire de la messe. En toute vérité encore, on peut dire que notre purgatoire sera abrégé et adouci par les messes offertes de notre vivant, en ce sens que, *pour des fautes commises avant le moment* où la messe est offerte, le sacrifice eucharistique présente à Dieu une expiation plus abondante et plus efficace que celle qu'il pourrait présenter plus tard, en notre faveur, pour les mêmes fautes, lorsque nous serions au purgatoire. Mais ce n'est pas en ce sens, — d'ailleurs peu obvie, — que le texte soumis à notre appréciation sera compris des simples et des ignorants : témoin cette brave paroissienne, toute heureuse de l'apporter à son curé, pour contredire la doctrine communément reçue.

II. — Laissons maintenant de côté le bref de Benoît XV, pour aborder le fond même de la controverse.

Peut-on admettre que le fruit du saint sacrifice reste en suspens pour nous attendre dans l'autre vie et abréger ainsi, par anticipation, la durée de notre purgatoire ?

Avec raison notre consultant restreint la discussion au problème du fruit *satisfactoire*. Il n'existe, en effet, aucune répugnance à admettre que le fruit *impétratoire* soit appliqué seulement dans l'autre vie, si la demande est formulée précisément en ce sens. Si l'on veut distinguer le fruit *propitiatoire* du fruit *satisfactoire* [1], on peut encore admettre que l'application de ce fruit soit reportée,

[1] « Certains théologiens distinguent la valeur proprement *propitiatoire* de la valeur *expiatoire* et de la valeur *satisfactoire*. « Le sacrifice est appelé propitiatoire, parce qu'il apaise la colère divine, incline Dieu à nous redonner son amitié et à nous remettre la peine due à nos fautes. De là trois aspects : en tant qu'il nous rend favorable Dieu offensé, le sacrifice est spécialement *propitiatoire ;* en tant qu'il obtient la grâce pour effacer la coulpe, laver la souillure de l'âme, il est *expiatoire ;* en tant qu'il est le paiement de nos dettes à la justice infinie, il est *satisfactoire*. La propitiation est considérée avant la rémission du péché (ou de la peine due au péché), parce qu'elle rend propice celui qui avait le droit de punir ; l'expiation vise surtout l'ablution intérieure de l'âme ; la satisfaction vient après la justification et regarde la solution de la dette. » (Hugon, *Tract. dogm.*, t. III, p. 328). D'autres auteurs distinguent, dans un sens légèrement différent, l'aspect propitiatoire de l'aspect expiatoire : le sacrifice est *propitiatoire* en tant qu'il nous obtient les grâces nécessaires à la rémission des péchés mortels ; il est *expiatoire*, en ce qui concerne les péchés véniels. (Cappello, *De Sacramentis*, t. I, n. 572 ; Noldin, *De Sacramentis*, n. 172 c). — Plus communément, on identifie *propitiatoire* et *expiatoire*. Cf. N. Gihr, *Le saint sacrifice de la messe*, tr. fr., t. I, § 20 et 21. » (*Dict. de Théol. cath.*, art. *Messe*, t. X, col. 1290-1291).

en une certaine mesure, dans l'autre vie, Dieu trouvant, à l'égard de l'âme chargée d'une dette de peine, un apaisement dans l'offrande des messes célébrées antérieurement, au cours de la vie terrestre de cette âme[1].

Quant au fruit *satisfactoire* proprement dit, il est impossible d'imaginer que Dieu le tienne en suspens, pour ne l'appliquer que dans l'autre vie. Le docte Suarez a envisagé explicitement ce point de théologie dans son traité de l'Eucharistie, (*Commentarii et disputationes in III^am^ partem D. Thomæ,* disp. 79, sect. 10, n. 14 : édit. Vivès, t. 21, p. 754) :

« Pour percevoir cet effet *ex opere operato* du sacrifice (la rémission de la peine temporelle), il faut, en quatrième lieu, que le sujet en ait actuellement besoin. En d'autres termes, il faut que celui, pour qui l'on offre le saint sacrifice, ait encore une dette de peine temporelle à expier, conséquemment à un péché déjà pardonné. Si la faute n'est pas encore pardonnée, elle constitue par elle-même un obstacle à la remise de la peine. Mais si la faute est totalement pardonnée, non seulement quant à la coulpe, mais quant à la peine, il ne reste rien qui justifie l'action du sacrifice... *Mais on pourrait se demander si, en pareil cas, ce fruit ne pourrait pas être, dans l'acceptation divine, appliqué à ce juste, de manière à lui profiter plus tard, quand il en aurait besoin.*

Il faut répondre qu'une telle acceptation et une telle application ne peuvent exister. Ce serait, en effet, un mode de providence inconvenant, qu'avant le péché commis, il soit déjà pour ainsi dire pourvu à la satisfaction de ce péché : ce qui serait une sorte d'invite à pécher impunément, la faute ultérieurement commise ne soumettant le coupable à aucun châtiment, celui-ci étant par avance racheté...

Dans ce cas, le sacrifice ne saurait agir en faveur de celui qui n'en a pas (ou pas encore) besoin ; son effet ne serait ni suspendu, ni perdu, mais, en raison de la divine miséricorde et des liens de charité qui unissent les hommes, appliqué à d'autres qui en peuvent avoir besoin. »

Le cardinal De Lugo adhère pleinement à cette mise au point et, d'une façon peut-être plus énergique encore, formule son sentiment dans l'argumentation suivante :

« De même qu'on ne gagne pas d'indulgences pour des péchés à venir ; de même que la satisfaction sacramentelle n'enlève pas la dette de peine pour les péchés non encore commis ; ainsi le sacrifice de la messe ne saurait offrir à Dieu de satisfaction pour une peine qui n'est pas encore due. Sans quoi, *ce serait concéder l'impunité pour le péché. De sa nature, la satisfaction suppose la dette préalable.* » (Disp. 19, sect. 10, n. 209).

Chez le même auteur, nous trouvons confirmation de ce que nous disions plus haut concernant le fruit d'impétration :

« Toutefois, continue De Lugo, bien que, pour les raisons indiquées, le sujet doive être dans le besoin actuel (de la satisfaction) pour pouvoir participer au fruit de rémission de la peine, *ces raisons ne valent plus lorsqu'il s'agit du fruit d'impétration.* En effet, si je ne puis satisfaire aujourd'hui pour un péché non encore commis, je puis néanmoins prier aujourd'hui en vue d'obtenir le secours pour une nécessité future... Nous pouvons donc offrir aujourd'hui le sacrifice eucharistique pour demander à Dieu son aide dans les nécessités à venir. » *(Ibid.)*.

De tels témoignages se passent de commentaire.

III. — Et maintenant, pour quelles raisons précises les messes qu'on fait célébrer de son vivant sont-elles, en soi, plus profitables que celles qu'on ferait célébrer après sa mort ?

Très brièvement, nous répondrons avec Cappello (*op. cit.*, n. 607) et le *Dict. de Théol. catholique* (art. *Messe*, col. 1297) :

« Il est, en soi, plus profitable de faire célébrer pour soi-même des messes de son vivant qu'après sa mort. En effet : 1° le vivant est certain, s'il est en disposition convenable de participer à *tous* les fruits de la messe, et d'obtenir non seulement les grâces spirituelles, mais encore les secours temporels qui lui permettront de bien vivre et d'augmenter beaucoup sa gloire éternelle. D'autre part, il n'est pas absolument certain que tous les fruits de la messe puissent être appliqués aux défunts (voir *Ami* 1926, p. 353-355). — 2° Il y a un mérite plus grand pour le vivant qui se prive de l'honoraire de la messe. — 3° Le vivant peut assister à la messe qu'il fait célébrer pour lui et, de ce chef, participer à son offrande et recevoir ainsi des fruits plus abondants. — Enfin 4° la célébration de la messe est plus certaine ; l'expérience ne démontre-t-elle pas que souvent il devient impossible d'acquitter les messes après la mort de celui pour qui elles devraient être dites, soit à cause des dispositions injustes de la loi civile, soit à cause de la malice ou de l'insouciance des héritiers ou de ceux qui devraient s'en occuper. »

---

[1] Voir ce que nous avons écrit en 1926, p. 355, en l'appliquant, toute proportion gardée, au cas présent. « La peine temporelle, disions-nous avec Cappello, n'est remise que s'il n'existe dans l'âme aucun obstacle à cette condonation. Si l'obstacle existe, il doit être préalablement enlevé par le fruit propitiatoire qui apaise Dieu. Or, de même que Dieu, en raison de certains péchés, peut être incité à refuser au pécheur des grâces ultérieures, plus abondantes et efficaces ; ainsi, à cause de certains péchés ou de certaines négligences dont les défunts se sont rendus coupables sur terre, la justice divine a pu décider — et on doit estimer qu'il en est souvent ainsi — qu'en punition de ces fautes, les suffrages des vivants, les satisfactions personnelles, les indulgences, les satisfactions des messes célébrées, n'atteindront et ne soulageront tel ou tel défunt, que si la juste colère de Dieu est au préalable apaisée, que si les justes exigences de sa justice sont au préalable satisfaites. »

Ne peut-on pas dire que cette juste colère, ces justes exigences seront, dans une certaine mesure, déjà apaisées et satisfaites, en raison des messes que le défunt aura, de son vivant, fait célébrer pour lui-même ? Même si de nouvelles fautes ont suivi l'oblation de ces messes, Dieu considérant l'*ensemble des dispositions* de l'âme, au cours de sa vie mortelle, sera porté à une plus grande indulgence. C'est, en somme, sous un autre aspect, la question de la capacité des défunts à recevoir les fruits du saint sacrifice : « S'il s'agit des défunts, écrit Billot, leur plus ou moins grande capacité pourra être conçue soit en raison du plus ou moins d'intensité de leur charité actuelle, *ou encore en raison du plus ou moins de soin qu'ils auront apporté,* AU COURS DE LEUR VIE TERRESTRE, *à se procurer l'offrande du saint sacrifice.* » *(De sacramentis,* t. I, p. 652).

Q. — 1° Pour gagner l'indulgence plénière applicable aux âmes du Purgatoire, le 2 novembre, est-il nécessaire de réciter 6 *Pater, Ave et Gloria,* et ne peut on pas remplacer ces prières par une autre de durée équivalente ?

2° Les religieux qui font des exercices de règle à la chapelle, peuvent-ils, en faisant ces exercices aux intentions du Souverain Pontife, gagner l'indulgence plénière ?

3° Si l'on n'a pas une preuve positive qu'un objet a été bénit, ou bien indulgencié de telle ou telle indulgence, peut-on directement le bénir ou l'indulgencier ? Faut-il plutôt procéder conditionnellement ?

4° Est-il exact que, dans la législation actuelle, l'indulgence de la Portioncule, le 2 août, ne peut être gagnée que par les tertiaires de St-François, et par tous les fidèles visitant une église franciscaine, ou une église avec une concession perpétuelle ?

5° L'abolition du régime établi en 1911 pour la Portioncule, regarde-t-elle aussi les autres indulgences *ad instar Portiunculæ ?*

6° La récitation d'un chapelet devant le St-Sacrement exposé permet de gagner une indulgence plénière. Cette indulgence plénière peut-elle être cumulée avec les indulgences du Rosaire ?

7° Etant donné que toute indulgence plénière suppose qu'on prie aux intentions du Souverain Pontife, suffirait-il, par ex., d'offrir la première des cinq dizaines à ces intentions, ou bien faut-il ajouter d'autres prières en dehors du chapelet ?

8° Il me semble que si l'on est de la confrérie du Rosaire, et si l'on se sert d'un chapelet rosarié, et qui est indulgencié en même temps pour les indulgences des PP. Croisiers, on gagne les indulgences et du Rosaire et des Croisiers par la récitation d'un seul chapelet. Suis-je dans le vrai ?

9° D'après une décision assez récente de la S. C. des Indulgences, il a été décidé que, pour gagner l'indulgence plénière de la prière *En ego, o bone...,* après la communion, il faut réciter 6 *Pater, Ave et Gloria* aux intentions du Souverain Pontife. Mais celui qui réciterait ces 6 *Pater,* etc. sur son chapelet indulgencié des PP. Croisiers, ne gagnerait-il pas, en même temps, ces indulgences des Croisiers ? Il n'est pas nécessaire, en effet, de réciter une dizaine entière pour gagner les indulgences des Croisiers.

De plus, celui qui a reçu le scapulaire bleu de l'Immaculée-Conception peut gagner de nombreuses indulgences en récitant 6 *Pater, Ave et Gloria.* Ne peut-il pas gagner ces indulgences en récitant ces *Pater,* etc., aux intentions du Pape, pour gagner l'indulgence de la prière *En ego, o bone... ?*

10° De date récente, il y a une indulgence de 10 ans pour la visite au St-Sacrement, si on récite 6 *Pater, Ave, Gloria* pendant cette visite. Peut-on aussi dans ce cas gagner les indulgences des PP. Croisiers pour la récitation de ces prières, et en même temps gagner les indulgences du scapulaire bleu ?

11° On voit encore dans les livres de piété la prescription de dire *5 Pater, Ave,* seulement, aux intentions du Pape. Est-ce que le Pape n'a pas décidé, pour trancher toute hésitation, qu'au lieu de toute autre prière il faudrait réciter désormais *6 Pater, 6 Ave et 6 Gloria Patri ?* Avis devrait en être donné aux imprimeurs, lorsqu'ils impriment les anciennes prières indulgenciées.

12° Est-il vraiment nécessaire, pour gagner l'indulgence plénière accordée pour la récitation du bréviaire devant le St Sacrement, d'ajouter d'autres prières aux intentions du Souverain Pontife ?

R. — Ad I. Dans le décret général du 10 juin 1924 sur l'indulgence de la Portioncule, le n. IX déterminait les prières à réciter aux intentions du Souverain Pontife pour assurer le gain de l'indulgence. La S. Pénitencerie imposait au moins SIX *Pater,* SIX *Ave* et SIX *Gloria Patri; saltem* SEXIES *Pater, Ave et Gloria.* Une expression du S. Tribunal avait fait croire que ces six *Pater, Ave et Gloria* pouvaient, selon la coutume, être remplacés par des prières de durée égale, bien que l'on pensât qu'il fut plus prudent de s'en tenir aux prières exprimées. (Cf. *Ami* 1927, p. 32).

Le décret du 13 janvier 1930 ne laissa plus aucun doute à ce sujet ; il fallait bien réciter ces six *Pater, Ave et Gloria,* et pas d'autres prières : les six *Pater, Ave et Gloria* étaient prescrits nommément et irremplaçables : voir *Ami* 1930, p. 181 et suiv.

En commentant ce dernier décret, nous disions que la raison qui avait fait exiger ces *six Pater, Ave et Gloria* était d'établir une conformité avec les indults particuliers accordés, pour d'autres indulgences que la Portioncule, à des confréries ou à des Tiers-Ordres, et qui exigeaient précisément ces mêmes prières.

Ces vues furent confirmées par le décret du 5 juillet 1930 (cf. *Ami* 1930, p. 666). Ce décret déclara que le gain de toutes les indulgences accordées *toties quoties* pour la visite d'une église, ne pouvait être assuré que moyennant la récitation, aux intentions du Souverain Pontife, de *six Pater, six Ave et six Gloria,* uniformément, et sans qu'il fût possible de changer ces prières en d'autres au libre choix de chaque fidèle.

Pour ces motifs, l'indulgence du 2 novembre, que l'on appelle « la Portioncule des morts, » ne peut être gagnée qu'à la condition que soient récités, aux intentions du Souverain Pontife, *six Pater, Ave et Gloria,* prières imposées et irremplaçables.

Ad II. — Nous venons de répondre indirectement.

Non, des exercices faits à l'intention du Souverain Pontife ne suffisent pas pour le gain des indulgences du Jour des morts, puisqu'il faut nécessairement que soient récités six *Pater, Ave et Gloria.* Il est vrai que peut-être ces religieux peuvent, pendant ces exercices qu'ils font à la chapelle, avoir la latitude de réciter ces prières.

De plus, pour gagner des indulgences plénières, lorsque des prières aux intentions du Souverain Pontife sont imposées, ce qu'il faut, ce sont des prières, et des prières vocales. La prière mentale, en effet, est louable, mais des prières vocales sont toujours nécessaires, et doivent, suivant le décret de la S. C. des Indulgences du 13 septembre 1888, *De injuncto opere orandi ad intent. S. Pontif. pro lucrand. indulgent., ad 1,* et le can. 934 § 1, être ajoutées à la prière mentale, si cette dernière, qui n'est pas nécessaire, a lieu.

Si donc des religieux vont à la chapelle pour un exercice de règle, par ex. un examen particulier, l'offrande de cet examen aux intentions du Souverain Pontife ne saurait leur compter pour les prières exigées.

Mais si, durant un exercice, ils peuvent faire des prières, ces prières comptent ou non, suivant qu'elles sont ou non de nature à être récitées aux

intentions du Souverain Pontife, ou qu'elles concordent ou non avec le précepte de l'Eglise. Il y a aussi à tenir soigneusement compte, en pareil cas, du can. 932, qui déclare que des prières obligatoires pour quelqu'un, d'après un précepte ou une loi, ne peuvent pas servir pour le gain des indulgences.

Ad III. — Vous pouvez bénir et indulgencier directement ces objets. Aucune loi de l'Eglise ne s'y oppose. Votre question vient sans doute de la théorie de l'administration des sacrements. Mais, lorsqu'il s'agit de sacrements, il y a le souci de ne pas exposer à la nullité le sacrement, chose sainte et même divine. Le même sentiment de respect ne trouve pas sa place, au moins au même degré, lorsqu'il n'est question que de ces bénédictions instituées par l'Eglise seule, et uniquement pour le bien privé et l'usage personnel des fidèles. Vous pouvez cependant, rien ne s'y opposant, user de la forme conditionnelle. A votre choix.

Ad IV. — Oui, ce que vous exposez est bien exact, en résumé. Voyez, pour les détails, notre étude dans l'*Ami* 1927, p. 29-32. Le décret de la S. Pénitencerie du 10 juillet 1924 a réglé le point : toutes les concessions temporaires ont été révoquées par ce décret, et seules ont subsisté les concessions perpétuelles antérieures au décret. De nouvelles concessions, cependant, n'étaient pas impossibles : elles pourraient être accordées par la S. Pénitencerie, sur la recommandation des Ordinaires. Toutes les églises des Franciscains n'ont pas ce privilège : ainsi celles qui seraient distantes de moins de trois kilomètres du sanctuaire d'Assise. De plus, toutes les concessions, même perpétuelles, antérieurement accordées à des églises ou à des oratoires qui seraient plus rapprochés du sanctuaire d'Assise ont été révoquées.

Ad V. — Le décret du 10 juillet 1924 ne regardait que la Portioncule à strictement parler, celle du 2 août. Voyez notre commentaire.

Nous profitons de l'occasion qui nous est offerte, pour apporter une précision sur un point de détail. Dans ce commentaire, V[e] règle, p. 31, nous avons écrit : « Les trois kilomètres (de distance entre les églises qui recevront les concessions futures, et les églises franciscaines, ou les églises déjà en possession du privilège) devront être comptés à vol d'oiseau, de clocher à clocher, ou de porte à porte, suivant le cas. » Nous devons ajouter qu'un décret de la S. C. des Indulgences, *Mediolanen.*, du 14 septembre 1904, *ad II,* disait que la distance d'un mille, alors nécessaire, devait être comptée sur la grand'route, la voie commune suivie par tous, et non sur les sentiers plus courts qui pouvaient mettre en communication certaines églises.

Ad VI. — Le can. 933 déclare que si plusieurs indulgences sont concédées pour la même œuvre, cette œuvre prescrite doit être répétée autant de fois qu'il y a d'indulgences à gagner. Il n'y a d'exception, que si cette œuvre prescrite est la confession ou la communion, ou, en deuxième lieu, que si l'acte de concession des indulgences donne une prescription différente, c'est-à-dire permet expressément le cumul.

Ainsi, une indulgence plénière a été accordée pour la récitation du chapelet devant le St-Sacrement, soit exposé solennellement, soit même simplement renfermé dans le tabernacle (car l'opinion exprimée par notre correspondant doit être ainsi réformée sur ce point précis), par un bref du 4 septembre 1927. Nos lecteurs trouveront le texte de ce bref, suivi de notre commentaire, dans l'*Ami* 1927, p. 327 et suiv. Ils pourront constater qu'aucun terme de ce bref ne se rapporte au cumul de cette indulgence avec d'autres, ou ne le permet, pour la récitation de ce chapelet. Nous ne connaissons d'ailleurs aucune déclaration du Saint-Siège qui soit venue, depuis, autoriser ce cumul.

Nous devons donc dire qu'il n'est pas possible.

Ad VII. — Non, il ne suffirait pas, en général, lorsqu'une indulgence plénière est attachée à la récitation d'un chapelet, et que des prières aux intentions du Souverain Pontife sont imposées, de réciter à ces intentions la première dizaine de ce même chapelet. S'il faut, en effet, pour gagner une indulgence, réciter une prière, l'indulgence ne s'entend que pour cette même prière spécifiée *récitée en son entier.* Si donc d'autres conditions sont requises, il faut de toute nécessité les accomplir indépendamment de cette prière imposée.

Il faudra par conséquent, après la récitation de la prière indulgenciée, par ex. la prière *O bon et très doux Jésus,* réciter les prières nécessaires aux intentions du Souverain Pontife. On ne gagnerait pas l'indulgence en récitant la prière elle-même, *O bon et très doux Jésus,* aux intentions du Pape, sans plus.

Nos lecteurs auront remarqué que nous avons dit : *en général, en règle générale,* et que nous n'avons pas pris comme exemple la prière et l'indulgence pour lesquelles nous étions précisément interrogé, la récitation du chapelet devant le St-Sacrement et son indulgence plénière. C'est qu'en effet le bref du 4 septembre 1927 ne porte aucunement injonction d'ajouter des prières quelconques aux intentions du Souverain Pontife. Il n'y a donc pas à faire de ces prières, comme le suggère le can. 934 § 1, en conformité avec des décrets antérieurs de la S. C. des Indulgences, comme *Constantien.*, 31 janvier 1848, *ad 2* (cf. *Decr. authent.*, n. 347). Il est à remarquer que le bref du 4 septembre 1927 ne parle, comme conditions, que de la confession et de la communion. Les mots *suetis conditionibus,* ou autres semblables, qui importeraient la nécessité de la récitation de prières aux intentions du Souverain Pontife, ne s'y trouvent pas.

Ad VIII. — Oui, ce cumul des deux indulgences du Rosaire et des PP. Croisiers pour la récitation d'un unique chapelet, sur un chapelet qui a reçu les deux indulgences, est autorisé spécialement.

Et la forme même de cette autorisation montre précisément et la loi très ferme que nous venons de rappeler, *ad VI*, et la nécessité de l'intervention du législateur pour le cumul.

Les deux questions suivantes furent posées à la S. C. des Indulgences : « 1° Les fidèles qui tiennent en mains un chapelet bénit et par les PP. Dominicains et par les PP. Croisiers, ou par des prêtres ayant les facultés pour cette double bénédiction, et qui récitent le Rosaire de la Ste Vierge, peuvent-ils cumuler les indulgences attachées à la récitation du Rosaire, avec celles que l'on appelle indulgences des PP. Croisiers ? 2° Peut-on, de même, cumuler les indulgences, lorsque des fidèles, tenant en mains un chapelet enrichi des indulgences des PP. Croisiers, récitent le *Notre Père*, ou le *Je vous salue*, joint à une autre prière, ou à quelque pieux exercice déjà enrichi d'indulgences spéciales ? »

A l'une et l'autre de ces deux questions, la S. C. répondit : *Non*. Mais elle ajouta qu'une supplication serait adressée au Pape, pour qu'il daignât accorder la première demande : preuve que la S. Congrégation elle-même ne pouvait pas accorder ce cumul en vertu de ses pouvoirs ordinaires.

Le pape Pie X, dans l'audience régulière du cardinal préfet de la S. Congrégation, le 12 juin 1907, approuva expressément la double réponse négative, et fit droit *de speciali gratia*, à la supplication : il accorda le cumul des indulgences du Rosaire et des PP. Croisiers, pourvu que le chapelet ait réellement reçu la double bénédiction.

En relatant cette concession dans le *Canoniste contemporain* (1907, p. 631 et suiv.), Mgr Boudinhon faisait remarquer (p. 632, note 1) que c'était là « le premier, et jusqu'ici unique exemple, du cumul des indulgences à des titres différents pour la même œuvre de piété. » L'exception confirme la règle, ajoutait le savant canoniste, et c'était bien le cas de rappeler cet axiome.

Ad IX. — En premier lieu, nous ne connaissons aucune décision, même récente[1], déclarant nécessaire la récitation de *six Pater, six Ave et six Gloria*, pour gagner l'indulgence plénière de la prière *O bon et très doux Jésus*. Il y a là une confusion contre laquelle nous nous élevions à l'avance, en 1927 (voir *Ami*, p. 32). Ces *six Pater, Ave* et *Gloria*, ne sont nécessaires que pour l'indulgence *toties quoties* de la Portioncule, et les autres indulgences *toties quoties* à l'instar de la Portioncule, suivant ce que nous avons dit *ad I*.

En second lieu, le cumul des indulgences étant interdit, les six *Pater, Ave et Gloria* ne peuvent pas servir, à la fois, à gagner les indulgences des PP. Croisiers et celles du scapulaire bleu de l'Immaculée-Conception. Voyez plus haut, *ad VIII*. Le cumul a été nommément refusé pour les indulgences des PP. Croisiers si ce n'est avec les indulgences du Rosaire.

En troisième lieu, les indulgences que l'on peut gagner par la récitation de six *Pater, Ave et Gloria*, lorsqu'on a reçu le scapulaire bleu de l'Immaculée-Conception ne sont pas tellement nombreuses. Nous avons eu l'occasion de le dire bien des fois.

Un décret récent de la S. Pénitencerie, du 22 avril 1933, que nos lecteurs ont pu lire p. 481 et suiv., vient, du reste, de déclarer que les indulgences de ce genre se réduisaient à *une* indulgence *partielle* de dix ans, pour chaque récitation de ces prières, plus *une* indulgence plénière pour ceux qui auraient récité ces mêmes prières tous les jours pendant un mois.

Enfin, les prières que l'on doit faire aux intentions du Souverain Pontife, pour gagner une indulgence plénière, ne sont susceptibles de donner naissance, par elles-mêmes, à aucune indulgence que ce soit. Voyez plus haut, *ad VII*, ce que nous avons dit à ce sujet, en conformité avec le can. 932.

Ad X. — Non, ce cumul est impossible pour les raisons que nous venons de donner dans nos réponses précédentes, à moins que l'acte de concession le permette expressément.

Ad XI. — Nous avons dit plus haut, *ad IX*, que l'obligation générale n'existe pas de réciter *six Pater, Ave et Gloria*, pour gagner une indulgence plénière, lorsque cette indulgence ne peut être gagnée qu'aux conditions ordinaires, c'est-à-dire moyennant des prières récitées aux intentions du Souverain Pontife. Il suffit, comme nous avons eu l'occasion de le dire souvent, de cinq *Pater*, cinq *Ave* et cinq *Gloria*. Mais une prière plus courte, et en particulier la récitation d'un seul *Pater* et d'un seul *Ave*, ne suffirait certainement pas. L'opinion qui le soutenait est en opposition avec le sentiment commun, et elle ne peut réellement pas, comme certains l'auraient voulu, se baser sur le Code. Le langage de la S. Pénitencerie dans les *Monita* du 31 juillet 1924 est formel ; l'opinion commune est de réciter cinq *Pater*, cinq *Ave* et cinq *Gloria*, et cette récitation suffit, à moins qu'il s'agisse de ces indulgences pour lequelles ces mêmes formules sont exigées six fois. Voyez notre réponse de 1928, p. 426-429.

Ad XII. — Oui, les prières aux intentions du Souverain Pontife, c'est-à-dire, en l'espèce, cinq *Pater, Ave et Gloria* ou l'équivalent, sont requises pour le gain de l'indulgence accordée, par le décret du 23 octobre 1929, à la récitation du bréviaire devant le St-Sacrement. La raison de cette exigence réside en ce fait que cette concession est consentie aux conditions ordinaires, *suetis conditionibus*, et que cette expression désigne la confession, la communion, et des prières vocales aux intentions du Souverain Pontife.

---

[1] Et surtout de la S. C. des Indulgences, qui n'existe plus, séparée, depuis 1907, où le *Motu proprio* de Pie X, *Quæ in Ecclesiæ bonum*, du 28 janvier, la rattacha à la S. C. des Rites ; et plus du tout, depuis qu'en 1909 elle fut supprimée et remplacée par une section des Indulgences dans la S. C. du Saint-Office.

Q. — Un espion, en temps de guerre, se trouve en pays ennemi ; peut-il en conscience tuer celui qui viendrait pour l'arrêter ?

R. — C'est un axiome bien connu que celui-ci : « *Qui utitur jure suo non facit injuriam :* celui qui use de son droit ne fait pas d'injure. » Pour donner la mort à autrui sans péché, c'est-à-dire sans faire d'injustice, il faut donc faire usage d'un droit. Ainsi le voyageur attaqué par un bandit ne commet pas de faute, si par un acte de défense nécessaire et mesuré, comme un coup de matraque bien appliqué, il tue son injuste agresseur : il fait usage de son droit de légitime défense.

Or la guerre est réglementée tant par le droit divin que par le droit des gens et les conventions internationales. Il ne suffit pas que la guerre soit déclarée entre deux nations pour que tous les citoyens de l'une aient le droit de donner la mort à ceux de l'autre. Le droit des gens défend, même aux soldats, de donner la mort aux simples civils qui ne prennent aucune part aux combats, pour la seule raison qu'ils sont des ennemis. Il défend pareillement de mettre à mort les prisonniers de guerre, car ils ont cessé d'être des combattants. La morale réprouve le meurtre du combattant qui se rend pour avoir la vie sauve. Les conventions internationales ne comptent pas au nombre des combattants certaines catégories de soldats, comme les infirmiers ou brancardiers du service sanitaire, qui d'ordinaire ne sont pas munis d'armes offensives. Au contraire, les francs-tireurs, les bandes organisées de volontaires non régulièrement enrôlés par la mobilisation sont regardés comme d'injustes agresseurs. Bref, le droit de donner la mort dans une guerre juste est limité, défini par le droit.

Or, quels sont ceux qui jouissent de ce droit ? Ce sont les combattants à l'égard des combattants ennemis.

L'espion est-il un combattant ? Voilà toute la question.

L'espion est un individu qui peut-être fait la guerre, mais n'est pas un combattant, au sens juridique du terme. Il fait la guerre, en ce sens qu'il sert la guerre par les services qu'il rend aux armées belligérantes, mais il n'est pas un soldat régulier, investi d'un mandat par l'autorité légitime souveraine de la nation pour faire respecter ses droits injustement lésés ou menacés. Il n'a pas qualité pour combattre.

On dira bien qu'il est engagé par l'armée. Oui, peut-être, a-t-il un contrat. Mais alors c'est un salarié, que l'armée utilise et dont elle paie le service. Il va chercher un renseignement comme un autre va chercher une réquisition. Son service peut être très apprécié, mais il ne change pas de nature pour autant.

On dira que le service d'espionnage est organisé par la nation, qu'il fonctionne en temps de paix comme en temps de guerre. C'est vrai encore, parce que chaque nation a intérêt à connaître la situation, les agissements des nations avec lesquelles elle est susceptible d'avoir la guerre. La prudence politique et militaire commande de se procurer les renseignements qui permettront de n'être pas pris au dépourvu, le cas échéant. Mais les espions employés ne sont pas pour autant investis du titre et des droits qui appartiennent aux combattants réguliers.

L'espion n'est pas un combattant régulier. Il n'est reconnu comme tel, ni par la nation qui l'emploie, ni par celle contre qui il travaille. Il agit à ses risques et périls, et la nation qui l'engage ne lui garantit rien, s'il est pris par l'ennemi. Généralement, c'est un risque-tout, qui parfois fait métier dans deux camps à la fois. Aussi, contre lui, tous les codes militaires portent les peines les plus graves. Pris, il est généralement fusillé séance tenante. C'est la meilleure preuve qu'il est considéré comme une sorte de « hors la loi, » et son action comme une forfaiture aux lois de la guerre.

Non combattant, l'espion n'a donc pas le droit de donner la mort. Il n'est pas davantage en cas de légitime défense, car il n'est pas attaqué injustement.

On a dit que l'espionnage était un vilain métier. C'est sans doute parce qu'il expose celui qui l'exerce à employer des moyens que la morale réprouve, ou parce qu'il a été trop souvent exercé par des gens méprisables. Mais alors ne conviendrait-il pas de redire avec le moraliste : « Il n'y a pas de sot métier, il n'y a que de sottes gens » ? Car si un métier a été gâché par ceux qui l'exercent, s'ensuit-il qu'il soit en lui-même à blâmer ? Les Israélites envoyaient des espions dans les camps de l'ennemi pour surprendre les desseins de leurs adversaires. Et l'on ne saurait songer sans émotion à une Louise de Bettignies méritant, au cours de la Grande Guerre, les hommages que la patrie reconnaissante décerne à sa mémoire. Laissons donc ce terme d'espion qui sonne mal à nos oreilles pour celui plus noble d' « agent de renseignements au service de la patrie. » Et sachons bien distinguer de l'espion qui fait vilainement son métier par amour de l'argent le citoyen qui, par amour désintéressé, expose sa vie dans des conditions plus particulièrement dangereuses pour découvrir les renseignements d'où dépend peut-être le salut de la patrie. Le premier est méprisable, le second est un héros digne d'honneur.

Q. — On entend dire souvent que les paroles de la consécration prononcées par un prêtre sur les pains d'une boulangerie auraient leur effet.

L'opinion contraire peut-elle être soutenue ? A-t-elle été l'objet d'une condamnation théologique ?

R. — L'opinion contraire peut être soutenue et, à notre avis, doit être soutenue. Il s'en faut donc de beaucoup qu'elle ait été l'objet d'une condamnation théologique.

La solution du problème dépend de l'idée qu'on

se fait concernant les conditions requises pour la validité d'une consécration séparée de l'autre.

Tous les théologiens sont d'accord pour enseigner que, de droit divin, il y a un précepte rigoureux, dont l'Eglise ne dispense jamais, de ne jamais consacrer une espèce sans l'autre. Notre-Seigneur a ordonné aux prêtres de renouveler à l'autel, en souvenir de Lui, ce qu'il a Lui-même accompli à la dernière Cène : *Hoc facite in meam commemorationem.* Or, il est certain que Jésus-Christ a consacré les deux espèces.

Mais l'intention du Christ a-t-elle été d'exiger, pour la validité d'une consécration, que l'autre consécration soit effectivement jointe, de telle sorte que la transsubstantiation ne puisse être opérée sur le pain qu'à la condition d'être également opérée sur le vin dans le même sacrifice eucharistique ?

Rien ne servirait de répondre ici, avec l'immense majorité des théologiens, que la vérité du sacrifice eucharistique requiert les deux consécrations. Car « vérité du sacrifice » et « validité d'une consécration » sont deux choses distinctes : « Le plus grand nombre (des théologiens) professe que la consécration des deux espèces est nécessaire à l'existence du sacrifice, non que la consécration d'une seule espèce à l'exclusion de l'autre soit nécessairement inopérante (la question peut d'ailleurs se poser), mais parce que la consécration sous les deux espèces paraît requise pour que se vérifie le sacrifice, tel que Jésus-Christ l'a institué. » *(Dict. de Théol. cath.*, art. *Messe,* col. 1260).

La question est donc celle-ci : une consécration séparée de l'autre est-elle valide dans tous les cas imaginables, quand un prêtre prononce sur le pain, avec l'intention d'opérer la transsubstantiation, les paroles sacramentelles : *Ceci est mon corps ?*

Il semblerait que la réponse affirmative soit la réponse communément admise. Les manuels ne citent guère que De Lugo comme se séparant de l'ensemble des théologiens sur ce point. Et donc il faudrait conclure à la validité de la consécration, faite par un mauvais prêtre, prononçant les paroles sacramentelles sur les pains exposés à la devanture d'une boulangerie.

A notre avis, c'est aller trop vite en besogne que de formuler pareille conclusion ; c'est même faire injure aux théologiens que de la leur attribuer.

Nous conseillons tout d'abord à notre correspondant de relire, comme point de départ solide de toute discussion sur ce sujet, les observations opportunes émises par le P. M. de la Taille *(Mysterium fidei.* elucidatio XXXV) sur la nécessité d'introduire dans les paroles consécratoires quelque élément indiquant qu'il s'agit de réaliser, non une présence quelconque, mais une présence d'immolation et de sacrifice. Ces éléments sont introduits par Jésus-Christ lui même et ont été conservés par l'Eglise, tout au moins dans la formule de la consécration du calice, laquelle rappelle ainsi l'immolation sanglante du corps : « Ceci est mon corps, *qui est donné pour vous :* ceci est le calice de mon sang,... *qui sera répandu pour vous et pour la multitude...* » En bref, « la forme de l'Eucharistie doit exprimer l'immolation ; car *l'Eucharistie n'est sacrement qu'autant qu'elle est sacrifice.* Or, la forme n'exprime l'immolation que si elle contient une désignation de la fin prochaine du sacrifice. » (Edit. 3a, 1931, p. 457-458).

L'observation émise par l'éminent auteur relativement à la forme de la consécration en général vaut pour le cas particulier qui nous occupe. Le principe est donc celui-ci : *il n'y a de consécration véritable que dans le cadre du sacrifice eucharistique.* On voit immédiatement par où pèche le raisonnement de ceux qui concluent à la validité de toute consécration sans exception. Ils disent : le prêtre, quelle que soit son indignité, garde son pouvoir de consacrer ; le pain est une matière valide; on suppose qu'en prononçant les paroles sur les pains de la boulangerie, le prêtre a l'intention d'opérer la transsubstantiation. Donc, la transsubstantiation est certainement opérée. Tout ce raisonnement oublie que l'intention de consacrer doit être celle qu'a eue Jésus-Christ et que perpétue l'Eglise jusqu'à la fin des siècles ; c'est *une intention d'offrir le sacrifice eucharistique* par la consécration du pain et du vin.

Cela étant posé, il s'agit de savoir si le mauvais prêtre, prononçant les paroles consécratoires dans les circonstances qu'on a précisées, peut avoir l'intention d'offrir un sacrifice eucharistique...

Avant de tirer notre conclusion négative, laquelle semble elle-même ressortir des prémisses posées, il ne sera pas inutile d'emprunter au P. Cappello *(De Sacramentis,* t. I, n. 265) certaines remarques opportunes touchant les opinions des théologiens sur ce point :

La consécration d'une seule espèce est-elle valide ? — Est certainement valide cette consécration, si le prêtre consacrant une espèce, n'exclut pas positivement de son intention la consécration de l'autre. Chaque jour ce cas se vérifie à la messe : les espèces sont consacrées séparément et le pain est certainement consacré avant la consécration du vin.

La question ici agitée doit donc recevoir une nouvelle précision : la consécration d'une seule espèce est-elle valide, si le prêtre exclut positivement la consécration de l'autre. L'opinion commune admet que la consécration d'une espèce sans l'autre est valide, quoique très gravement illicite, parce qu'en fait sont réunis tous les éléments requis pour la validité du sacrement, savoir la matière, la forme et le ministre proférant les paroles de la forme avec l'intention requise, puisqu'on suppose que le prêtre veut vraiment consacrer cette matière présente.

A la question posée, S. Alphonse répond *(De Eucharistia*, n. 196) : « Le cardinal De Lugo nie la validité d'une telle consécration. » Bien que S. Alphonse reconnaisse que l'opinion affirmative soit tenue par le plus grand nombre des auteurs, cependant à cause de la raison apportée par De

Lugo, raison qui ne lui paraît pas improbable, il n'ose considérer la réponse affirmative comme certaine ou très probable, mais seulement comme sérieusement probable.

Toutefois, telle n'est pas en réalité l'opinion du cardinal De Lugo, telle qu elle résulte du contexte. En effet, il parle du prêtre qui « veut consacrer seulement l'hostie *et ne pas offrir le sacrifice.* » Or, il est évident que cette question est totalement différente de celle qui est agitée par S. Alphonse et l'ensemble des théologiens.

Dans la question de la validité d'une seule consécration, l'opinion de l'illustre cardinal ne diffère en rien de celle des théologiens. Il écrit en effet *(De Eucharistia,* disp. XIX, n. 102) : « Les uns, proposant une solution extrême, ont dit... que la consécration d'une seule espèce serait invalide. Cette opinion, rapportée par Innocent IV *(De officio Missæ,* c. XXIII), est rejetée par tous, parce que sans aucun fondement, elle s'affirme contre la vérité des paroles de la consécration. La consécration de chaque espèce est absolue, et produit donc son effet avant la consécration de l'autre espèce. » Et ailleurs (id., n. 104) : « En fait, *tous* les prêtres consacrant soit par erreur, soit de propos délibéré, une espèce sans l'autre, consacrent validement, *parce qu'ils n'excluent pas absolument et d'une manière efficace l'intention d'offrir un sacrifice,* mais ils veulent consacrer, de la meilleure façon qu'ils le peuvent, et ainsi ils veulent, au moins implicitement, par la consécration de la seule hostie, *commencer le sacrifice, de telle sorte que, s'il leur était possible, il sera t complété par la consécration du calice,* si toutefois on le leur apportait. Donc, ils ont déjà, dans la consécration de la seule hostie, l'intention d'offrir partiellement (le sacrifice). »

Mais, au même endroit, De Lugo enseigne que le prêtre consacre invalidement une espèce sans l'autre, *quand il n'a pas la volonté au moins implicite d'offrir* partiellement le sacrifice, c'est-à-dire commencer l'oblation sacrificielle Voici ses propres paroles : « D'ailleurs, si le prêtre s'apercevant qu'il ne peut offrir le sacrifice sans la consécration des deux espèces et prévoyant qu'il ne peut consacrer l'une et l'autre, voulait en consacrer une seule, excluant complètement l'intention d'offrir même partiellement ou de commencer le sacrifice par cette consécration, .. alors nous affirmons qu'il ne consacrerait pas, parce que la volonté de consacrer doit être au moins une volonté implicite d'offrir partiellement ou de commencer le sacrifice eucharistique. »

Cette doctrine, conclut Cappello, est très vraie, tant au regard des principes généraux concernant l'intention requise dans le ministre pour réaliser validement un sacrement, qu'au regard de la nature même du mystère eucharistique dans lequel, de par l'intention du Christ, il y a *d'abord* la raison de sacrifice et *ensuite* la raison de sacrement. Aussi, si le prêtre manque de toute intention même implicite d'offrir au moins partiellement le sacrifice, il manque par le fait même de toute intention requise pour la consécration, c'est-à-dire de toute intention de faire ce que Jésus-Christ a institué et a ordonné de renouveler. Conséquemment une telle consécration serait invalide.

Voilà un exposé clair, qui sépare nettement les deux aspects sous lesquels la question peut être envisagée et est, de fait, envisagée par les théologiens. Tout le problème revient donc à savoir si un mauvais prêtre, consacrant les pains d'une boulangerie qui se trouve à proximité, alors que rien dans son attitude, ses gestes, son but, laisse supposer qu'il puisse avoir l'intention d'offrir, même partiellement, le sacrifice eucharistique, peut avoir l'intention *de faire ce que Jésus a fait et ordonné de faire après Lui.*

Nous répondons nettement et sans ambages : *Non !* Cette intention n'existe pas, ne peut pas exister : elle est contraire à la nature des choses.

Aussi souscrivons-nous à la solution présentée par le P. Prümmer *(Theologia moralis,* t. III, n. 176, *d),* en lui donnant toutefois une note de certitude, alors que le Père l'affirme simplement « plus probable » :

« Plus probablement, il faut réputer invalide la consécration faite *en dehors de la messe.* C'est en parlant au nom et en la personne du Christ que le prêtre réalise le sacrement (cf. Décret *pro Armenis,* D.-B., n. 698). Or, en consacrant en dehors de la messe, le prêtre n'agit ni au nom et en la personne du Christ, ni selon l'intention de l'Eglise, le pouvoir de consacrer n'étant pas autre que le pouvoir d'offrir la messe... Donc, très probablement invalide la consécration qu'un mauvais prêtre entendrait réaliser en proférant les paroles de la consécration sur les pains placés à l'étalage d'une boulangerie. »

Nous n'ajouterons qu'un mot. Le P. Prümmer parle de l'intention de l'Eglise. C'est encore tout un aspect de la validité des sacrements à considérer. Non pas que l'intention de l'Eglise puisse entrer dans l'efficacité de la forme ou empêcher l'efficacité du pouvoir d'ordre. Mais, ainsi que nous l'avons expliqué, avec le P. d'Alès, dans une autre consultation, « il appartient à l'Eglise, gardienne des sacrements, d'en fixer officiellement les bornes,... Sera valide le sacrement déclaré tel par l'Eglise, à laquelle appartient l'appréciation des conditions concrètes et de leur conformité à l'institution du Christ... » (Cf. *Ami* 1933, p. 386). Mais cette nouvelle considération nous entraînerait trop loin, et ce que nous avons dit suffit amplement à dirimer la question.

Q. — Encore une question au sujet de l'obligation générale de tendre à la perfection *(Ami* du 20 avril, p. 244 247, et du 22 juin, p. 390).

L'immense majorité des constitutions d'Ordres et de Congrégations religieuses déclare positivement que ni les règles, ni les constitutions n'obligent par elles-mêmes sous peine de péché, pas même de péché véniel, mais simplement sous peine de sanction disciplinaire à infliger par le supérieur.

N'y a-t-il pas contradiction entre la doctrine que vous avez exposée et la clause précitée ?

R. — La clause précitée, prise objectivement, et aussi dans l'intention des anciens législateurs, ne contredit nullement la doctrine que nous avons exposée au sujet de l'obligation générale de tendre à la perfection.

Voici la différence qui existe entre une règle obligeant sous peine de péché et celle qui n'oblige qu'à accepter la peine disciplinaire infligée par le supérieur en cas de manquement constaté.

Si la règle oblige sous peine de péché, le religieux fait un péché mortel, quand il y manque en

matière grave. C'est ce qu'ont voulu éviter les anciens législateurs, qui ne connaissaient pas la distinction introduite au XVI^e siècle entre le péché véniel et l'imperfection. De plus, à l'égard de la règle intimée sous peine de péché, le religieux a moins de liberté de jugement pour l'estimation des cas particuliers de dispense raisonnablement motivée, le législateur marquant nettement l'importance qu'il attache aux moindres prescriptions de sa règle.

Quand, au contraire, la règle n'oblige pas sous peine de péché, 1° le religieux peut y manquer par négligence, tout le long du jour et en n'importe quelle matière, sans jamais commettre de péché grave, s'il ne joint pas à ses manquements le mépris formel de ce moyen de perfection qu'est sa règle. 2° Le religieux peut plus facilement estimer que, dans tel cas particulier, il a un motif raisonnable de se dispenser de l'observation de la règle.

Mais dans tous les cas, qu'il s'agisse de règle obligeant ou non sous peine de péché, même d'une règle de séminaire ou de collège, le religieux, le séminariste et le collégien pèchent véniellement quand *délibérément et sans motif raisonnable* ils manquent à leur règlement. En tous ces cas, refusant de se conformer au mode raisonnable de développement de leur vie, ils pèchent véniellement, manquant indirectement, c'est-à-dire en matière légère, aux trois prescriptions de la loi fondamentale de toute vie d'homme libre : « *Grandissez, donnez la vie* et *soyez seigneur.* »

a) Refusant délibérément et sans motif raisonnable de faire l'acte bon que la règle lui propose comme convenant *hic et nunc* au développement de sa vie, la volonté libre renonce tout simplement au progrès de vie que lui offrait cet acte et, acceptant de gaieté de cœur de ne pas grandir, elle se dispose à accepter un jour le péché mortel qui la fera mourir. Manquant au mode raisonnable de l'accomplissement de la loi de progrès vital « *Grandissez* », elle se dispose à le violer un jour gravement dans ses obligations essentielles.

b) Même genre de faute contre le second précepte « *Multiplicamini,* donnez la vie. » Encore ici, il ne s'agit pas de l'objet essentiel du précepte, de matière grave. Mais le moindre collégien conviendra qu'en manquant au règlement, il fait tort au bon ordre de la communauté, il ne lui fait pas le bien qu'il avait promis de lui faire par sa bonne tenue. Car, à toute entrée dans une communauté, il y a engagement moral de celui qui entre, à l'égard du supérieur et de la communauté, au sujet de l'observation du règlement. Un supérieur recevrait-il un élève, un grand séminariste, un religieux qui dirait : « Je veux bien entrer chez vous, mais à la condition de n'observer du règlement que ce qui ne me contrariera pas et de manquer au règlement toutes les fois que l'on ne me surveillera pas » ? Refuser, sans motif raisonnable, à une communauté, le concours de bon exemple ou de bonnes œuvres individuelles que nous avons promis, c'est ne pas obéir, selon le mode raisonnable qui nous convient, au second précepte de notre vie de liberté : « *Multiplicamini,* donnez la vie, faites le bien que vous pouvez. »

c) Et à défaut de motif raisonnable, pour quel motif manquons-nous ainsi au règlement que nous avions promis d'observer ? C'est toujours pour la « cousine, » pour la satisfaction d'une inclination d'ordre inférieur à notre vie de charité ; nous sacrifions, par faiblesse, notre vie supérieure, aux exigences qui montent d'en bas, devenant leur esclave pour n'avoir pas le courage d'être leur maître, en dépit de cette autre loi fondamentale de notre vie : « *Dominamini,* soyez seigneur. »

Voici maintenant la raison pour laquelle nous avons distingué entre anciens et nouveaux législateurs. Il est bien possible en effet que, parmi nos fondateurs modernes de Congrégations, il y en ait qui aient pensé que, grâce à leur clause de règle n'obligeant pas sous peine de péché, leurs religieux ou religieuses manquant à la règle sans motif raisonnable ne commettraient qu'une imperfection et pas un péché véniel. Mais le législateur humain, quel qu'il soit, ne saurait modifier le droit naturel, la loi fondamentale de notre liberté, et faire qu'un acte *délibérément déraisonnable,* ne soit pas *péché véniel.*

Q. — Les *Annales des Prêtres-Adorateurs* (fév. 1933, p. 45) affirment que le P. de la Taille, S. J., « *enlève* à Jésus *le premier rôle* dans la messe... et qu'il n'y est pas le principal offrant ». Est-ce bien vrai ?

Dès lors, comment le P. de la T. expliquera-t-il les paroles de S. Jean Chrysostome : « Ipse est Christus qui sanctificat et immolat... Cum videris sacerdotem... Christi manum... etc. » ? Et de Pierre de Blois : « Nil aliud sacrifex est quam Christi simulacrum » ?

R. — Que les *Annales des Prêtres-Adorateurs* aient fait au P. de la Taille la critique que vous rapportez, il n'y a pas lieu d'en douter ; vous nous citez d'ailleurs le texte. Que le P. de la Taille mérite le reproche qu'on lui inflige, c'est une autre affaire. Les *Annales* n'ont peut-être pas tort de montrer que la conception du P. de la Taille *devrait logiquement le conduire* à « enlever à Jésus-Christ le premier rôle... » Mais ce genre d'argumentation demeure et doit demeurer d'ordre *polémique,* et n'atteint pas la *doctrine, telle que la professe* très certainement l'éminent théologien du *Mysterium Fidei.*

Le *Dictionnaire de Théologie catholique* a relevé, bien avant les *Annales,* ce point faible de la conception du P. de la Taille touchant le rôle actuel de Jésus-Christ dans l'oblation du sacrifice de la messe ; mais il l'a fait avec les nuances nécessaires, respectant la pensée personnelle du théologien jésuite.

L'auteur de l'article expose d'abord la doctrine :

« Victime à l'autel comme au Calvaire, le Christ y est aussi et avant tout *prêtre et offrant princi-*

pal. Cette thèse de l'oblation eucharistique faite par le Christ lui-même à la messe est *une thèse catholique,* que nous retrouvons chez tous les grands auteurs. Ainsi les Salmanticenses : « Que N.-S. J.-C. soit le prêtre principal, offrant à Dieu le sacrifice de la messe, *c'est là une doctrine enseignée par l'unanimité des théologiens* et à juste titre, car elle est ouvertement proposée par les Pères et par les conciles (l'auteur cite Trente, sess. XXII, c. 1, Denz.-Bannw., n. 938 ; le IV[e] concile du Latran, cap. *Firmiter,* id., n. 430) et par S. Thomas, *Sum. theol.,* III[a], q. 83, a. 1, ad 3. Même assertion chez Vasquez, disp. 225, c. 1 ; De Lugo, disp. 19, sect. 7, n. 91 ; Gonet, disp 11, a. 3, n. 68 ; Billuart, dissert. VIII, a. 2 ; et, pour passer aux auteurs plus récents et contemporains, Franzelin, *De sacrificio,* th. XVI, § 3 ; Billot, *De sacramentis,* t. I, *De sacrificio missæ,* § 3 ; DE LA TAILLE, *Mysterium fidei,* eluc. 23, p. 295 ; Lepin, *L'idée du sacrifice de la messe,* p. 714 et 749. » (Art. *Messe,* col. 1250).

Il n'y a donc aucun doute que le P. de la Taille enseigne la doctrine catholique, à savoir qu'à la messe le Christ est l'offrant principal.

Là où sa conception est peut-être en défaut, c'est *dans l'explication* qu'il apporte de cette doctrine. Poursuivons la citation du *Dict. de Théologie :*

« Quelques rares auteurs expliquent que le Christ est prêtre principal à la messe, uniquement parce qu'il a institué lui-même le sacrifice eucharistique et donné aux siens le pouvoir et l'ordre de l'offrir après lui ; [mais] le plus grand nombre des théologiens enseignent que le Christ, à l'autel, offre lui-même et personnellement le sacrifice. Parmi les partisans de la première interprétation, on doit citer, postérieurement au concile de Trente, et marchant sur les traces de Scot, Vasquez, Gaspard Hurtado, Fagundez, et, DE NOS JOURS, LE P. DE LA TAILLE. » *(Ibid.,* col. 1250-1251).

Voici, d'ailleurs, la position exacte du P. de la Taille en regard de l'opinion commune. Nous empruntons toujours au *Dict. de Théologie :*

« Le Christ n'a jamais fait qu'une seule oblation rituelle, celle de la Cène ; au ciel, il ne fait pas de nouvelle offrande ; il est en état d'offrande acceptée ; à la messe donc, il ne réitère pas davantage son oblation. Il demeure, à l'autel comme au ciel, « sacrifice passif ». L'oblation active, nouvelle, chaque fois réitérée, dont la messe tient sa qualité de sacrifice propre et véritable, cette oblation est faite uniquement par l'Eglise, par le prêtre, son chargé d'affaires. Le P. de la Taille développe cette idée, assez nouvelle en théologie, dans l'éluc. 23 : *De habitudine missæ ad oblationem dominicam.* Il se demande comment expliquer la raison sacrificielle de chaque messe. Chaque messe suppose une action sacrificielle qui lui est propre et qui lui confère la qualité de sacrifice. Cette action sacrificielle, nouvelle pour chaque messe, est-elle l'action du Christ intervenant chaque fois d'une manière particulière ? Déjà les Salmanticenses, disp. 13, dub. 3, n. 49-50, avaient agité la question : *Utrum Christus, in singulis quæ offerimus sacrificiis, sit immediate offerens peculiari actu elicito ?* Et la réponse la plus probable, de beaucoup la plus vraie comme la plus commune, paraissait à ces théologiens devoir être affirmative : *Sicut Christus secundum humanitatem concurrit instrumentaliter ad omnes et singulas conversiones, sive transsubstantiationes, quæ in Ecclesia fiunt, ita etiam cogitat de omnibus et singulis sacrificiis, et ea vult, et Deo offert ; atque ideo est immediatus offerens in ratione præcipua sacerdotis, oblatione formali, actuali et elicita.* Voir aussi Suarez, disp. 178, sect. 1, n. 6.

« Cette réponse, déclare le P. de la Taille, s'impose à ceux des théologiens qui considèrent comme nécessaire que le Christ revête à l'autel une condition nouvelle de victime. Mais si nous concevons qu'un nouveau sacrifice est offert à la messe, parce qu'à l'égard de l'éternelle victime nous avons des offrants nouveaux, prenant part *à l'oblation sacerdotale autrefois accomplie par le Christ,* il faudra dire que le Christ offre présentement le sacrifice, dans la mesure où mon oblation à moi prêtre procède virtuellement de lui. Elle en procède, en vérité, en tant que son oblation immuable pour l'éternité, domine toutes les nôtres en se les incorporant et leur communique la force de produire devant Dieu le corps et le sang du Christ comme notre propre hostie. Le Christ ne fait qu'un avec l'Eglise, dont il est la tête. Or, cette tête communique à son corps la vertu qu'elle a manifestée lorsque, dans la cène, le Christ s'est livré à Dieu jusqu'à la mort pour la vie du monde. C'est pourquoi nous offrons le corps du Christ mort et remonté dans la gloire de Dieu. Donc, notre pouvoir sacerdotal a pour cause le pouvoir sacerdotal principal du Christ..., et notre action sacerdotale dépend également de l'exercice du pouvoir sacerdotal du Christ, exercice qui s'est produit une fois. *L'oblation du Christ est cause principale et universelle en son ordre ;* notre oblation est cause subordonnée et particulière. Le Christ offre par notre offrande, sans pour cela faire en sa propre personne une nouvelle offrande. Toute la nouveauté du sacrifice de la messe est du côté de l'Eglise, bien que toute la vertu de l'offrir vienne du Christ. » (Eluc. 23, p 295-296).

Le Christ, conclut le *Dict. de Théologie,* résumant la pensée du P. de la Taille, n'a donc jamais fait qu'une seule oblation, celle de la cène ; au ciel, il ne fait pas de nouvelle offrande, il est en état d'offrande acceptée. A nos messes, il ne réitère pas son oblation du cénacle : c'est nous qui réitérons nos oblations faites comme des répétitions de la sienne, qui est unique, mais que nous faisons nôtre par des actes multipliés, mais accomplis en vertu du pouvoir ministériel communiqué par le Christ lui-même à ses prêtres. » (Col. 1241-1242).

On le voit par ce simple exposé : la pensée du P. de la Taille n'est pas du tout de nier le rôle principal de Jésus dans l'oblation sacrificielle de la messe. Ce rôle principal, l'éminent théologien l'affirme ; mais il l'explique... à sa façon.

C'est sur cette explication qu'on peut discuter. Cette explication étant supposée, peut-on encore logiquement admettre que Jésus-Christ demeure, à chaque messe, le principal offrant ? Telle est vraisemblablement l'argumentation des *Annales.*

Dans les opinions théologiques, ce qui paraît évident à l'un ne l'est point pour l'autre. Nous n'avons pas à prendre ici parti : nous devions simplement rappeler que, sur un point de doctrine catholique, l'auteur du *Mysterium fidei* reste pleinement d'accord avec l'ensemble des théologiens et peut souscrire, sans hésitation aucune, aux assertions de S. Jean Chrysostome et de Pierre de Blois.

Q. — Dans des maisons d'éducation tenues par des religieuses ou des civils, les professeurs *doivent-ils* se contenter d'expliquer le catéchisme ou de commenter un manuel approuvé, ou *peuvent-ils,* sans avoir fait des études théologiques, professer un cours de leur composition, sur des matières importantes, telles que le mariage, certaines difficultés de l'Ancien Testament, l'évolution du dogme, etc. ?

R. — Tous les fidèles, c'est-à-dire tous ceux qui sont baptisés, doivent être élevés de telle sorte que non seulement il ne leur soit rien enseigné qui soit contraire à la religion catholique, dogme et morale, et à la loi naturelle morale, mais aussi que l'enseignement religieux et moral, positif et direct, leur soit donné. C'est le principe émis par le can. 1372, § 1, principe traditionnel dans l'Eglise, et qu'ont rappelé surtout les papes du XIXe et du XXe siècle, depuis Pie IX, parce que c'est surtout sous ces papes que la laïcité, ou l'impiété, a fait tous ses efforts pour détruire la religion catholique, et a commencé, pour arriver à ses fins véritablement diaboliques, par agir sur l'intelligence des enfants.

L'obligation qui résulte de ce principe est faite non seulement aux parents, mais aussi, dit le même canon, § 2, à tous ceux qui tiennent leur place. Et cette obligation est très grave, de procurer aux enfants l'éducation dans la doctrine chrétienne. Elle atteint, en conséquence, tous ceux qui instruisent les enfants, puisque dans cette instruction ils tiennent la place des parents, et accomplissent un office, un devoir, des parents.

Le can. 1373 § 1 déclare que, dans toute école élémentaire, il doit y avoir cet enseignement religieux. Dans les écoles qui sont au-dessus des élémentaires, et que le Code appelle secondaires et supérieures, l'enseignement doit, autant que possible, être donné par des prêtres. L'Ordinaire du lieu doit faire l'objet de l'un de ces soins que lui impose le Code, au can. 1373 § 2, d'obtenir qu'il en soit ainsi : que l'instruction religieuse soit donnée par des prêtres, et par des prêtres, dit le texte du Code, éminents en zèle et en doctrine.

Le prêtre seul a reçu mission de son évêque d'enseigner et d'expliquer la doctrine catholique. Lui seul a été spécialement éduqué et formé par l'Eglise, dans les séminaires, avec le souci que l'on sait, pour accomplir ce rôle. Et si tous les prêtres doivent être en mesure d'enseigner les éléments nécessaires de la doctrine à des enfants qui ne fréquentent que les écoles élémentaires, on comprend que, dans les écoles où les enfants reçoivent une instruction plus soignée, l'instruction religieuse soit aussi, et au même degré, plus élevée. Il y faudra donc un prêtre zélé, c'est-à-dire qui ne se contente pas de faire un cours général et que prendra qui voudra, ou qui pourra, mais qui aura à cœur — c'est le zèle — d'arriver à un résultat, d'obtenir la fin et le but de son enseignement, à savoir, que les enfants non seulement reçoivent, entendent dire, passivement, mais apprennent et sachent la doctrine catholique adaptée à leurs besoins.

Et c'est précisément parce que la doctrine qu'ils doivent posséder devra être adaptée à leurs besoins, qu'il faut, pour la leur donner, un prêtre savant. Ces enfants des écoles secondaires et supérieures seront une élite. L'éducation plus soignée, plus approfondie, plus pénétrante, plus conquérante, dirons-nous, parce qu'elle les rend plus aptes à perfectionner leur intelligence et leurs recherches, qui les fait se poser des questions en plus grand nombre, qui les porte ou les portera à peu près inévitablement, un jour ou l'autre, à rechercher la solution de plus de problèmes, à comparer des enseignements, des livres, ne fût-ce que l'Evangile dans le texte même, aux livres de piété courante mis dans leurs mains, exige que leur éducation religieuse soit plus soignée, qu'ils soient intellectuellement préparés à pouvoir faire face à ces diverses étapes de leur développement, de leur action ou de leur zèle, et d'une façon qui les rattache davantage à la vérité chrétienne, à l'Eglise, au lieu, comme il arrive trop souvent, de les détourner de la doctrine catholique et de l'Eglise, à la moindre affirmation tendancieuse ou fausse des incroyants, ou simplement des ignorants.

Voilà pourquoi l'Eglise veut, dans les écoles qui ne sont plus des écoles élémentaires, des prêtres autant que possible, et des prêtres zélés et savants, pour donner l'enseignement religieux. Voilà pourquoi elle fait un devoir aux Ordinaires des lieux, qui reçoivent d'ailleurs d'elle le droit et le devoir de veiller à l'éducation religieuse dans toutes les écoles (can. 1382, etc.), de mettre tout leur soin à obtenir ce résultat : que dans ces écoles, des prêtres zélés et savants enseignent la doctrine catholique : *et locorum Ordinarii* CURENT (c'est un ordre) *ut id fiat per sacerdotes zelo et doctrina præstantes* (can. 1373, § 2).

Ecoles intermédiaires et supérieures, *medias et superiores,* ce sont des termes larges, qui s'appliquent à tout l'univers catholique, et qui ne doivent pas être traduits, strictement du moins, par ce que nous appelons, en France, des écoles secondaires et des écoles supérieures. Ils désignent toutes les écoles qui sont au-dessus des écoles élémentaires. Et il y a, — nous ne devons pas l'oublier, parce que c'est un fait constaté dans l'expérience journalière, — des écoles que le classement officiel, légal, ne qualifie que de primaires, et où l'enseignement et l'éducation sont au moins égaux, et parfois, souvent même, supérieurs à l'enseignement et à l'éducation d'écoles plus pompeusement dénommées secondaires et même supérieures. Il ne s'agit pas, dans cette question si importante surtout de l'éducation religieuse, de se leurrer de mots, mais de se rendre aux réalités.

Ceci étant, il ne paraît donc vraiment pas possible que l'enseignement religieux soit laissé, dans ces écoles qui sont de fait au-dessus des écoles élémentaires, au soin de religieuses ou de laïques, aussi bien intentionnés qu'ils puissent être, partout du moins où on peut assurer par des prêtres, et des prêtres aptes, cet enseignement.

Notons qu'il s'agit, dans ce que nous venons de dire, de l'enseignement religieux en général, de l'exposé de la doctrine. Tout ce que le droit prescrit, ou bien désire, deviendra évidemment plus grave et plus urgent, lorsqu'il sera question, non plus de ces généralités, mais d'enseignement plus approfondi encore parce que restreint, de points de soi importants ou difficiles, encore plus de questions dangereuses : il y en a, on le sait, sur lesquelles les théologiens eux-mêmes doivent surveiller leurs expressions, pour ne pas donner lieu à des interprétations fausses ou pernicieuses. Combien plus ceux qui n'ont pas étudié la théologie et qui n'ont pas l'art et la connaissance de ses nuances ! Et quelles questions sont plus ardues, plus épineuses, combien demandent plus de doigté et de science que celles, si importantes, si controversées, si brûlantes, que nous signale notre correspondant : le mariage, certaines difficultés de l'Ancien Testament, et... l'évolution du dogme !

Il vaudrait cent fois mieux que les élèves n'entendent jamais parler de ces questions, que de les entendre traiter par des personnes qui n'ont sur elles que des idées incomplètes, quand elles ne sont pas fausses. La bonne volonté en ces matières ne suffit pas.

Aussi sommes-nous parfaitement de l'opinion qu'insinue notre correspondant, et là où l'Ordinaire du lieu ne peut mettre des prêtres, il doit y avoir un manuel irréprochable et suffisant, tant au point de vue pédagogique qu'au point de vue catholique doctrinal, et la personne chargée de l'instruction religieuse doit se contenter — à moins d'une science et d'une vertu par ailleurs nettement prouvées et éprouvées — de faire apprendre ce manuel, et d'en expliquer le sens obvie, sans commentaire à fin prétendue de développements, de mise au point, d'étude plus approfondie.

Mais est-il vraiment impossible de mettre des prêtres à la tête de l'enseignement religieux, alors qu'on voit des membres du clergé s'occuper de tant de choses qui spécifiquement, légalement, suivant les canons, ne sont pas des matières de l'activité proprement ecclésiastique, ou du moins ne sont pas si importantes, il s'en faut, que l'enseignement religieux ?

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Collection « Les sciences et l'art de l'éducation ». — **La Méthode des Tests**, *Pour initier les éducateurs*, par René NIHARD. — In-12 de 236 p., 13 f. — Editions du Cerf, à Juvisy (S.-et-O.).

Docteur L. PASCAULT. — **Précis d'éducation rationnelle.** — In-12 de 160 p., 12 f. — Editions Oliven, 65, Avenue de la Bourdonnais, Paris 7e.

Gustave DAUMAS. — **Disciplines.** Préface par l'abbé Henri Escoffier. — In-12 de XIX-322 p., 15 f. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie.

Joseph JOOS, C. SS. R. — **Eduquons !** *Aux parents ; aux éducateurs.* — In-12 de 142 p., 12 f. belges. — Bruges, Ch. Beyaert (Paris, Peigues).

Henri HELLO, prêtre des Frères de St-Vincent de Paul. — **Conseils pour la direction des Œuvres de jeunesse.** — In-12 de 278 p., 12 f. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie.

Léon GUILLET, de l'Institut. — **Allez, mes enfants,... et vous serez des chefs.** — In-12 de X-240 p., 12 f. — Paris, Plon.

J. MISSON, S. J. — **Les Idées pédagogiques de S. Ignace de Loyola** (Collection « Les Idées pédagogiques »). — In-12 de 80 p., 5 f. — Paris, Lethielleux.

Henri SARRETTE. — **Apologie du Devoir.** Conférences à de jeunes travailleuses. — In-12 de 104 p., 3 f. 50. — Paris, Editions *Spes*.

I. — La méthode des tests (*testis*, témoin), ou méthode des « épreuves » est un procédé d'examen psychologique auquel l'éducateur soumet les sujets qui lui sont confiés, afin de les « mesurer », tout au moins de les classer par rapport à leurs aptitudes physiques ou mentales. De même qu'on peut avoir une vue plus ou moins bonne, on peut avoir une mémoire plus ou moins prompte, fidèle, durable ; on peut avoir une intelligence plus ou moins vive et pénétrante ; une volonté plus ou moins tenace et persévérante.

Evidemment dans cette « mensuration » des faits psychologiques, il faut se garder d'une rigueur mathématique qui aboutirait à de pures contradictions. Le terme *mesure* ne saurait être pris ici dans son sens propre. Quand il s'agit d'aptitudes mentales, nous sommes incapables de les atteindre directement. Ce que nous pouvons mesurer, c'est ou bien l'excitant qui déclanche la réaction psychique (c'est ainsi qu'on mesure l'intensité des sensations), ou bien le temps que dure l'opération, dans la mesure des temps de réaction, ou bien encore, ce qui est le cas le plus fréquent dans les tests mentaux ou scolaires, le travail qui, par hypothèse, est effectué par cette aptitude. Le terme « mesure » est donc employé ici par analogie et il est plus exact de dire que la méthode des tests est une classification des aptitudes et des sujets à l'aide de *normes*, c'est-à-dire de points de comparaison ayant une base objective.

M. Nihard a voulu initier plus complètement les éducateurs à cette méthode qui, dans son ensemble, a fait ses preuves. Sans doute cette méthode n'a pas atteint sa perfection. On peut même dire qu'elle ne sera jamais une méthode absolument parfaite, précisément en raison de l'impossibilité de trouver des cadres rigides et invariables aux phénomènes psychologiques. Ajoutons encore qu'au point de vue de l'éducation *chrétienne et surnaturelle*, elle sera toujours et nécessairement déficiente. Les lois de la psychologie surnaturelle et les touches de la grâce ne sauraient rentrer dans des « tests » humains. Mais ces considérations n'empêchent pas qu'au point de vue naturel, et même comme base favorable à l'intervention des moyens surnaturels, la méthode préconisée peut être grandement utile et ne saurait être dédaignée.

M. Nihard expose donc ici en quoi consiste cette méthode, quels différents genres de tests elle comporte, quels caractères, parfois assez déconcertants, ces tests présentent, quels problèmes pose leur emploi et à quelles conditions les résultats de cette méthode peuvent avoir une signification valable. Par l'ordre suivi, l'exposé de M. Nihard donne une esquisse de l'histoire de la méthode, dont les origines américaines remontent à moins de cinquante ans et qui a été introduite en France surtout à la suite des travaux du psychologue Alfred Binet (1911).

Le mérite de cet ouvrage est peut-être moins dans l'exposé clair et objectif de la méthode des tests que dans le souci constant qu'apporte l'auteur à prémunir l'éducateur contre toute « mécanisation » : quelle que

soit la catégorie des tests qu'il décrit, M. Nihard a soin de rappeler qu'il faut en interpréter les résultats avec prudence. La méthode des tests ne doit pas faire table rase des autres méthodes. Elle ne doit pas exclure, souvent même elle appelle à son secours d'autres moyens de contrôle, par exemple, les notes scolaires. Seulement, « en mettant en lumière les différences d'intelligence et d'aptitudes que présentent les individus et en soulignant la nécessité d'y adapter les méthodes scolaires, elle tend à rendre celles-ci plus fructueuses, à étendre la portée de l'éducation » (p. 222). Elle permettra un dépistage plus facile des enfants anormaux et la création de classes spéciales à leur intention. Pour les autres, en perfectionnant les moyens de discerner les aptitudes et de sélectionner les élites, elle apportera une réelle contribution au progrès matériel et social de l'humanité.

Telle que la présente M. Nihard, et sous le bénéfice des très larges corrections qu'y peut apporter une longue observation des enfants, la méthode des tests doit retenir l'attention bienveillante des éducateurs.

II. — Avec la méthode du Dr Pascault, nous rentrons dans les sillages traditionnels. Il s'agit ici moins de pédagogie que d'éducation proprement dite. Et l'auteur nous offre un précis d'éducation *rationnelle*. C'est que pour lui (et l'on ne saurait que souscrire à cette conception) l'éducation doit être une affaire de raison plutôt que de sentiment. Et quand l'éducation est faite avec le sentiment, sans la raison, elle est irrémédiablement faussée.

La théorie de l'éducation tient dans trois règles : 1° Former l'enfant suivant ses aptitudes et non pas à l'image de ses éducateurs : d'où, pour ceux-ci, obligation de le bien connaître ; 2° Faire que l'enfant acquière bon sens, bon cœur et bonne volonté ; 3° Travailler avec lui, en développant son effort personnel et son initiative et sans se substituer à lui. C'est donc l'éducation de la volonté qui est ici le but principal.

L'auteur divise l'éducation en trois étapes correspondant à l'évolution psychologique de l'enfant : 1° de zéro à 7 ans ; 2° de 7 à 12 ans ; 3° de 12 à 18 ans. Il insiste tout particulièrement sur l'éducation du premier âge. N'est-ce pas Montaigne qui a écrit : « Nostre principal gouvernement est entre les mains des nourrices... Et est une très dangereuse institution (éducation) d'excuser les villaines inclinations par la foiblesse de l'aage et légèreté du subject. » L'enfant, déclare le Dr Pascault, doit sortir *complet* « des girons de sa mère » et n'avoir plus, dans les étapes suivantes, qu'à se perfectionner sous la direction des maîtres et au contact des camarades qu'on lui choisit.

C'est donc à cette première formation qu'il faut accorder le plus d'attention. La famille usera de quatre moyens pour opérer alors le dressage nécessaire : l'*exemple*, pour suggérer de bonnes habitudes à l'enfant ; l'*autorité* pour les lui imposer et obtenir de lui l'obéissance ; l'*amour* ou la douceur, et, à son défaut, la *crainte* ou la contrainte pour qu'exemple et autorité soient acceptés. L'auteur montre quelle doit être l'application de ces moyens dans la formation de la volonté par l'obéissance, dans la formation de la moralité par la discipline extérieure, dans la formation du cœur, dans la formation de l'intelligence et même, dans une certaine mesure, dans la formation du corps.

Très brièvement — trop brièvement, serait-on tenté de dire — le Dr Pascault montre ce que doit être l'éducation de sept à douze ans, par la formation de la moralité par une discipline intérieure, par la formation du raisonnement et du jugement. Enfin, l'éducation de douze à dix-huit ans comporte surtout l'éducation sexuelle et la formation de la raison. Cette formation de la raison est surtout opportune en matière religieuse. A partir du moment où l'enfant raisonne, une religion de sentiment, s'adressant au cœur, ne suffit plus ; il faut une religion de raison, une religion qui sache, au regard de la plus exigeante philosophie, rendre compte de ce qu'il y a de profondément raisonnable dans la foi.

L'excellent opuscule du Dr Pascault devrait être mis entre les mains de tous les pères et mères de famille.

III. — L'auteur de *Pour former une élite* (voir *Ami* 1922, p. 96) reprend, sous une forme nouvelle et mieux adaptée aux contingences actuelles, les idées qu'il a jadis préconisées.

L'homme d'élite, c'est l'homme complet et parfaitement équilibré ; c'est, si l'on veut, le saint. N'est-ce point sagesse de peiner pour le réaliser ? Et c'est dans les *Disciplines* nécessaires que se concentre cette sagesse. M. Gustave Daumas, directeur du Cours Saint-Louis, nous expose ce que sont ces « disciplines » ; et il le fait avec la maîtrise d'une expérience de plus d'un quart de siècle...

Disciplines tout d'abord pour instruire l'élève, le « disciple », nonobstant les difficultés inhérentes aux remaniements des programmes et à l'écourtement de l'année scolaire, et pour lui appliquer, en vue de sa formation morale, une règle suffisamment large pour ne point paralyser les personnalités, mais établie cependant avec assez de précision pour qu'on puisse la considérer vraiment comme un plan de vie. Et les maîtres ! Eux aussi ont besoin de « disciplines » ! Ils apprendront de M. Daumas comment se forment « les vrais maîtres » et comment, pour réussir, ils doivent faire confiance à l'avenir de l'enseignement, *même libre*.

Voici maintenant d'autres disciplines, celles qui sont relatives à la vertu de pureté, toutes marquées au coin du bon sens, de l'expérience et de la prudence chrétienne. Les jeunes d'abord, les aînés ensuite tireront grand profit de ces causeries, dont le but est de les prémunir du danger, de dissiper leurs illusions, et de les amener à « regarder droit et voir clair ».

Disciplines encore au sujet des lectures. Et pourtant, ici, c'est si difficile, si compliqué, si varié ! Il faut lire, sans doute ; mais surtout il faut savoir lire ; ne point trop lire ; choisir ses lectures ; rejeter sans hésitation les lectures qui produisent une émotion troublante ; consulter des personnes d'autorité et d'expérience : « J'aimerais mieux, dit l'auteur, que vous ne sachiez pas lire, que vous ne mettiez jamais les pieds dans une école, plutôt que d'y faire une lecture ou d'y entendre une leçon qui pourrait nuire en vous à la pureté des mœurs. »

Mais il est d'autres disciplines : pour former l'enfant au don de soi et au dévouement à la société ; pour développer en lui le sens artistique, plus nécessaire qu'on ne croit à la bonne éducation ; pour aider parents et maîtres à faire des hommes. M. Daumas attend beaucoup du scoutisme. Le mot « scout, » malgré son apparence étrangère, est un vieux mot français. Nos pères l'écrivaient « escoute », et Frossart, dans ses chroniques, définit les *escoutes* : des *hommes de dévouement* qu'on envoyait aux avant-postes (aux postes d'écoute) et dont la mission était à la fois d'éclairer la marche d'une troupe et *de se sacrifier au besoin pour le salut de tous*. Le scoutisme, dit encore l'auteur, « est un des plus sûrs moyens de faire *d'un enfant un homme* » et « c'est aussi, pour un homme, le moyen de devenir un peu plus homme chaque jour ».

Enfin, pour maintenir la cohésion et réaliser l'action commune des forces chrétiennes, les disciplines collectives sont indispensables. Laissant aux différentes familles scolaires, syndicats ou associations, leur caractère propre et leur complète autonomie, il faut, semble-t-il, chercher à réaliser l'*union par les têtes* : union éventuelle contre les dangers extérieurs menaçant l'existence de l'enseignement libre ; union intérieure surtout pour la plus grande prospérité de l'enseignement libre et même, par suite de la collabora-

tion qui s'ensuivrait avec les organismes officiels, obligés alors de compter avec nous, pour le plus grand bien de l'enseignement en général.

Une dernière causerie a pour objet la discipline des vacances. Les vacances doivent être, avant tout, une école d'initiative : il n'est pas d'affection si vigilante qui puisse garder les jeunes gens malgré eux. Eux-mêmes devront se garder du danger...

L'ouvrage de M. Daumas n'a d'autre ambition que d'aider les éducateurs à ne jamais consentir à rester volontairement médiocres, à ne jamais permettre que nos fils le deviennent parce que nous aurions négligé de leur imposer les disciplines nécessaires. Si nous voulons l'ordre, il faut la discipline ; sinon, ce sera le désordre.

IV. — Dans sa Lettre Encyclique du 31 décembre 1929, Pie XI adresse de salutaires avertissements, de pressantes exhortations aux jeunes gens, aux pères et mères de famille, sur différents points de l'éducation chrétienne. En écrivant : *Eduquons!* le P. Joos a repris les principes de l'enseignement pontifical avec leurs conclusions essentielles et leurs applications pratiques. On y trouve également des considérations opportunes sur les points fondamentaux de l'éducation, formant, non un traité, mais une œuvre succincte et pratique : des leçons et des conseils à l'usage de ceux que le devoir d'éduquer les enfants charge, chaque jour, de redoutables responsabilités.

« Vingt ans de ministère apostolique, écrit l'auteur, m'ont donné presque quotidiennement le contact d'une foule d'enfants, de parents, de maîtres et maîtresses d'école. J'ai été témoin de leurs luttes. J'ai entendu leurs peines, observé leurs progrès et leurs succès. Ces pages s'adressent aux éducateurs de l'enfance, aux parents avant tout, aux instituteurs et institutrices, à tous ceux qui ont mission d'élever la jeunesse et de former le caractère. »

Ce livre constitue un enseignement judicieux, clair, pratique. Qui s'en inspirera ne risquera pas de s'égarer. Sans doute, le mal actuel est profond et la civilisation chrétienne bien compromise. Mais le R. P. Joos ne désespère pas de l'avenir. Un fleuve de vie coule encore : « c'est la grâce de Jésus-Christ, accordée au monde pour le racheter. Sa source profonde, ouverte au Golgotha, s'épanche sans cesse sur la société. A ceux qui préparent l'avenir d'y tremper les générations nouvelles. »

Les considérations d'ordre surnaturel sont donc ici mises en un relief saisissant ; mais l'auteur ne supprime pas, pour autant, l'aspect naturel et la psychologie du problème pédagogique. Bien au contraire, guidé par sa longue expérience des âmes, il s'y réfère constamment, fournissant ainsi de multiples et précieuses indications dont voudront profiter tous ceux qu'angoisse le problème ardu de l'éducation chrétienne.

V. — Mgr l'archevêque de Cambrai, écrivant à l'auteur des *Conseils pour la direction des Œuvres de jeunesse*, s'exprime ainsi : « Vos *Conseils* portent bien leur nom. *Consilium est de meliori bono*, a dit S. Thomas ; ils répondent parfaitement à cette définition. Vous ne réprouvez pas seulement les méthodes anglo-saxonnes, dont la vogue ne saurait constituer un titre suffisant à votre approbation ; mais vous dépassez, de toute la hauteur des principes catholiques, tant d'autres méthodes trop inférieures ou trop imparfaites, dans lesquelles des esprits timorés ou opportunistes voudraient enfermer notre belle jeunesse. Vous savez que nous possédons un bien meilleur, à la fois plus élevé et plus complet, où doit s'accomplir la destinée du chrétien. »

L'éminent préfacier a bien saisi le caractère des *Conseils* du P. Hello. Les œuvres de jeunesse dont s'occupent les Frères de St-Vincent de Paul, sont principalement les patronages et les cercles. Il ne s'agit donc pas ici, à proprement parler, de conseils de pédagogie ou d'éducation, comme nous en avons trouvé dans les ouvrages précédemment recensés. L'auteur envisage les moyens à employer, dans les œuvres de jeunesse, pour faire parvenir le plus facilement et le plus complètement possible leurs membres à la perfection chrétienne. La fin des œuvres catholiques ne saurait être, en effet, que la sanctification de ceux qui en font partie : donc, dans les patronages et les cercles où sont conviés les apprentis et les ouvriers, cette fin est la sanctification des enfants du peuple, des ouvriers en vue de leur salut éternel.

Les moyens doivent être proportionnés à cette fin : donc, avant tout, les moyens surnaturels, prière, confession, communion, dévotions particulières à la Sainte Vierge, à S. Joseph, au Sacré-Cœur, ascétisme. Oui, cela ; tout cela, sans que, pour autant, on veuille transformer en moines les jeunes gens et les hommes des patronages et des cercles. Il faut cela, tout cela, parce que ces moyens-là, et eux seuls, sont capables de réaliser dans les âmes la perfection chrétienne dans toutes ses exigences. L'emploi des moyens naturels est également recommandé, dans la mesure où, vu les circonstances, il aide plus efficacement à mettre en pratique les moyens surnaturels.

Peut-être pourrait-on reprocher à l'auteur de ne pas assez mettre en relief l'excellent parti qu'on peut tirer de certains moyens naturels, comme le sport, la musique, le scoutisme, les cercles d'études. Çà et là même, on serait tenté de se demander s'il ne nourrit pas, à leur égard, une défiance exagérée : car il insiste beaucoup sur les inconvénients que ces moyens peuvent présenter, et paraît ignorer les avantages qu'on en peut retirer. Des cercles d'études, par exemple, si utiles pour former l'intelligence des jeunes gens, il ne dit qu'un mot, et pour signaler un péril, celui d'y enseigner « une certaine *démocratie* qui va jusqu'à ce degré de perversité que d'attribuer dans la société *la souveraineté au peuple* et à poursuivre *la suppression et le nivellement des classes* ». Cette phrase de Léon XIII, dans l'encyclique *Graves de communi*, peut, sans doute, être légitimement invoquée contre certains abus dont le P. Hello a été témoin ; mais s'y référer en principe à propos des cercles d'études paraît être plus qu'une exagération, une injustice.

Que l'auteur relise la phrase si suggestive de Mgr Chollet, dans la Lettre-préface : « Telle est la supériorité de votre méthode que, sans jamais déchoir de cette position éminente, *elle attire à elle tout ce que les autres peuvent avoir de bon...* »

VI. — Tout comme M. Daumas, M. Guillet entreprend dans son livre : *Allez, mes enfants...*, de nous dire comment se forment les élites. Mais ici les différents aspects du problème prennent une allure moins didactique, plus vivante ou même plus vécue ; car l'auteur nous les présente sous une forme familiale, s'adressant à ses petits-enfants, contant mille anecdotes personnelles et décrivant des caractères qu'il a pu facilement analyser.

Il nous dit quelles sont les qualités et les sources de l'élite ; comment les élites doivent nécessairement, pour se former, subir l'influence de la famille, du travail, de l'esprit d'observation, du désir de connaître ; ou encore comment l'usage correct de la langue française, les études classiques, les vertus morales d'honnêteté, de droiture, de franchise, concourent à leur développement. Il rappelle quelle doit être l'attitude de l'élite dans l'action, la charité, à l'égard de la mode et des arts, dans l'accomplissement des devoirs sociaux, et en face de la religion.

M. Guillet a su parfaitement mettre en vue les principaux facteurs qui entrent en jeu dans la formation des élites, en étudier la mise en valeur et le développement et ainsi arriver à un ensemble de commandements dont, si la jeunesse veut réussir et fournir des chefs à la société, elle ne peut pas s'écarter.